

社會事業史における聖德太子

——主として四天王寺四箇院創建説について——

上 田 千 秋

(一)

辻善之助（一八七七一—一九五五）の大著『日本佛教史』は、聖德太子（五七四—六三二）の偉業を總括して次のように述べている。

「聖德太子の御精神は、新日本を建設し、國民思想の樹立を圖り、國家意識の覺醒につとめ、自主觀念の發達を促すにあり。これが爲に、一には社會組織を改造して氏族制度の弊を革め、皇室を中心として政治の權力を集中すること、二には大陸文化を吸収して、國民の精神並に物質生活の向上を圖り、外交を刷新して、國際上の地位を進めることに向つて努力せられたのである。この理想のすべてが太子の御在世中に實現せられるには至らなかつたので、それには尙この後、大化改新より律令制度を了るまで、多くの年所を経るを要したのであるが、その根本主義は實に太子によつて立てられ、尙この後數百年間の國是の大本は、太子によつて基礎を据ゑられ、これに

社會事業史における聖德太子

よつて奈良時代より平安時代に至る間、日本文化の華を咲かすことを得たのである。⁽¹⁾

わが國が生んだ最初の思想家として、それも「理論的体系的思想を身につけた人という意味での思想家として」⁽²⁾、政治的指導者として、文化的先驅者として、聖德太子の存在が初めて見直されるのは、「聖德」という名前が付與されたのとは同じ時期、すなわち七世紀後半から八世紀にかけての奈良時代であつた⁽³⁾とされるが、日本の歴史に登場する聖德太子像は、時代により階層により、極めて多面的な變遷をたどっている。したがつて、繪傳の類は別として、發見された述作または刊行された傳記だけでも江戸時代以前に屬するものは約百種、明治以降の、太子を主題とする著書約三百冊餘、論文は約千篇に及ぶといわれるが、⁽⁴⁾本稿は、これらの尨大な文獻にもとづく聖德太子像の全般的評價を意圖するものでは、もちろんなく、限られた資料をとおして、日本社會事業史（正しくはその前史的形態としての日本慈善救済史）に

おける聖徳太子の史的地位についての反省を試みようとするものである。

いうまでもなく社會事業は近代社會的救済概念である。したがって社會事業の歴史は、比較的新しいものであり、封建社會のたそがれ、資本主義社會の夜明けから始まるのが當然であるが、たとえ慈善救済が本質的には前近代的な救済概念であるにしても、これが社會事業のいわば前史的形態として、古代社會にも封建社會にも存在し、それぞれの社會に論理的に對應していたし、皮相的・感傷的人道主義の特性を固執する場合には、歴史の法則を無視して現代社會においてもさらに超越的にその論理的對應を意図する動きを示すこともみられ、社會事業の主体性の確立を阻止する要因ともなっていることを見逃すわけにはいかない。

社會事業における慈善性の克服は戦後の課題とされながら、現實には福祉國家政策の名のもとに洗練された慈善政策が強行されつつあり、社會事業の本質をひたすら人間的愛情の發露にのみ求めようとする立場は依然強固なもので、一般市民社會にひろく受け容れられている。その結果、卒直にいつて、慈善と社會事業の區別を正しくつけることのできる市民の方が少ない現在においては、日本社會事業史には、その前史的形態としての慈善救済史を含めることとし、その出發點を、日本の歴史がほぼ明確になつた時期、つまり聖徳太子の頃に求めるのはいさう妥當なように思える。⁽⁵⁾

したがって、從來の社會事業史や社會事業概論書において、常に巻頭を飾る人物が聖徳太子であることは、その意味では肯定できるけれ

ども、政治・經濟・文化をあわせた一般史ないし政治史との關連において、果して聖徳太子が今後も日本社會事業史（正しくは前述の意味において慈善救済史であるが、以下慈善・救済と社會事業の區分を行わないこととする。）の父祖的地位に留まることが至當であるかについて、検討を加えることとしたい。

日本の社會事業史の研究がはじまつてからは半世紀が経過したとみられるが、學問的に自由な立場で社會事業史の研究が行いようようになつたのは明らかに戦後からのことである。しかしながら社會事業の概念把握上の混亂や、社會事業の隣接政策領域との調整上のむづかしさなどから、戦後一般史の科學的研究の成果を豊かに採用した秀れた業績は殆んど生れていないといえるが、このことに對する反省も含まれながら、以下やや冗長のきらいはあるけれども、過去六十年の社會事業文獻における聖徳太子に關する記述を順次ながめていくことにしよう。

(二)

明治末期から大正の初頭にかけては、主觀的な慈善事業から、社會連帶意識のめざめによる組織的な救済事業への脱皮が、徐々に行われた時期であつた。この期の代表的文獻は井上友一『救済制度要義』（明治四二年）であるが、當時内務省にあつて地方行政の監督・指導に携つていた著者の官僚的意識の表明は、本書の隨處にみられるとしても、なおかつ學問的評價にたえ得る最初の研究書としての地位を保つものであることは、本書の題名及び用語について、「異日我學界に於

て別に適當なる術語の造成せらるるあらば更に之を改めんことを期す」と述べていることや「英國知名の政治家は歐米に於ける社會事業の氣運に就き論じて曰く『救濟事業の通弊は往々にして屑々の小仁に失すること是れなり。夫れ過ぎたるは猶及ばざるが如し。現代の社會事業に於ては宜しく時運に適應すべき最高尙なる旨義を推弘せずんばあるべからず。』と。此の如きは亦以て泰西救濟事業に於ける本末輕重の自から定まれるものあるを徴すべし。」と記していることによつても明らかである。

さて、この井上の『救濟制度要義』における聖德太子像は、次のようになつてゐる。

「佛教始めて我邦に傳來するや其昌隆と共に窮民賑恤の業亦大に起り殊に皇室の自から先んじて佛教を崇信せらるるに及んで斯業に關する制度亦興新の勢を呈したり。推古天皇の朝厩戸皇子深く佛教を信し四天王寺を難波に建て佛典に基き新に施藥院、療病院、悲田院、敬田院を其寺内に構ふ。施藥院は一切の芝草藥物を植へ方に從ひ藥を合せ各々願ふ所に依て普く施與し、療病院は一切の男女無縁の病者を寄宿療養せしむ。即ち庶民療養保護の制なり。悲田院は鰥寡孤獨貧困無頼の者を寄住せしめて之を救養す。即ち收容救助制度なり。然して其強壯者は四院の雜事に使役す。即ち強制勞役制度に近し。敬田院は斷惡修善の菩提所にして士民の教化に關するものありと雖も直接賑恤救濟の業を行ふ所に非ず。其後皇子奏して地方に施藥悲田二院を建て貧民撫育の道を定む。是より以後施藥賑恤の事竟に漸く各地方に行はれたり。要するに上世施藥悲田二院の制は佛教

の傳來と共に始めて興りたるものにして其業や亦實に宗教的理想に淵源せるを知るべし。」⁽⁷⁾

ところで、冒頭にあげた辻善之助『日本佛教史』においては、聖德太子の事業として、若干の疑義をはさみながらも――

- ① 曆法を制定したこと
 - ② 國史（天皇記・國記等）修撰の業を始めたこと
 - ③ 冠位を制定したこと
 - ④ 十七條憲法を制定したこと
 - ⑤ 外交、とくに隋と交際を始めて文化の移植を圖つたこと
 - ⑥ 佛法を興隆し寺院を建立したこと
 - ⑦ 佛教の研究につとめ『三經義疏』を著したこと
- について、かなりくわしく説明している。⁽⁸⁾

また宇井伯壽は『日本佛教概史』において聖德太子の事業を、

- ① 『三經義疏』の製作
 - ② 禮を制し、憲法を制定したこと
 - ③ 獎學修史
 - ④ 寺塔の建立、工藝の獎導
 - ⑤ 外交の屬地の再建
- の五點に整理して説明を加えている。⁽⁹⁾

聖德太子を「日本社會事業の父」（たとえば淺野研眞『日本佛教社會事業史』と呼んだり、聖德太子に日本型福祉國家の源流を求めようとすゝる立場をとる文獻（たとえば福原亮嚴・杉本一義『佛教福祉學』）など）においては、辻善之助の説明した七點の事業、宇井伯壽における五點の事

業の殆んどすべてを、さらには、日本書紀等にみえる「片岡山飢人説話」までも採用して、社會事業の鼻祖としての聖德太子の地位を、いやが上にも高めようとする意圖がみられる。つまり、太子の個人的な慈善思想や救済動機を、客觀的な政治過程と主觀的な佛教思想の中から、むりやりに抽出して、それに靈異奇談を覆いかぶせ、化身的聖者としての太子像を畫き出して、そこに社會事業の起源を求めようとするものが、いまでも散見せられる。この種の文獻は、いまなお學問的に未熟とされる社會事業の科學的探究への道をさまたげ、したがって實踐の指針たるべく宿命づけられた社會事業理論の歪曲化を意圖するものとして批判されなくてはならないが、同時に、「文明の假面をかぶつた人間の野蠻を凝視された」⁽¹⁰⁾聖德太子の、「みずから佛教に歸依し、終始“人生”について問いをもちつづけた誠實な人」⁽¹¹⁾としての聖德太子に對する庶民の親近感の傳統を否定するものとしても批判されるべきであらう。

だが一般的にいつて、聖德太子の社會事業として第一に注目されているのは、さきにあげた井上友一『救済制度要義』以來、いわゆる太子の四天王寺四箇院創建説であつた。その他のことは附隨的に、ときには四箇院創建説を強調するための傍證として語られるというのが、從來日本社會事業史を説く人々に、ほぼ共通した筆法であつた。

「願ふに我邦現今の施政や之を外國に比して尙一籌を輸するものあるを免かれざらん。(中略)乃ち諸國の制度に就て利害得失を講究するは正に此時にありと謂ふべし」⁽¹²⁾が、井上友一の主張であつたに對して、續いて公刊された岩田衛『民政史鑑』(大正五年)は、「今や自覺の

時代に入りたる我國は、縦てに我國民自らの創始し又は經營せる蹟に省みる所あるを要しないか。……溫古知新は舊套であるが眞理たるを失はぬ」⁽¹³⁾の立場をつらぬこうとしたものであり、「我國民性は天皇中心主義である。而して國民之を包んで發展する。階級なく、君民直接する。偶々此主義傾向に障礙あらんか、之を排除しないで置かぬ」というのが岩田の年來の主張であつたから、『民政史鑑』における聖德太子の事蹟紹介は最高のお辭で飾られているが、とくに「貧民撫育の道の先驅者」としての聖德太子は、次のように描かれている。

「太子の佛教普及の功德は贅言の要はない。今日迄聖德太子の施設の一として殘存し、吾人に欣快の光明を與ふるものは大阪の四天王寺である。

四天王寺の四天王とは廣目天、持國天、毘沙門天、增長天にして、之に護られたる國家を意味する。所謂四天王護國の寺にして、我國の佛教は初めより國家主義的宗教なりしを知る。

此施設は今日救済制度上より見れば、純粹なる宗教的救済事業と稱すべく、佛教の八福田(幸福を與ふる田地の意味にして即ち一賸路義井、二建造橋梁、三治平險隘、四捨事病人、五救済貧窮、六孝養父母、七尊敬三寶、八設無遮會)の中、四、五、七、の條項を實行する爲天王寺に四院を付設し、即施藥院は一切の芝草藥物を植え、方に從ひ藥を合せ、各の所願によりて普く施與し、療病院は一切の男女無縁の病者を寄宿療養せしめる。他の二院は即ち悲田敬田の二院にして、之は貧困のものを收容し勞役せしむる一種の強制勞役場である。敬田院にては四民の教化を講ずる所にして凡ての慈善事業の結論たる作用をす

る。此四院の組織たるや頗る巧妙親切を極めたるものにして、四院聯絡完備して、一切貧民の施藥、療養、收容、勞役より風化事業迄も包含し、圓滿なる救濟事業の曼陀羅を構成する。就中敬田院の施設は一般四民教化の場所にして、救濟事業の結論たり根本たる點に於て、或は一般四民をして救濟事業を實見せしめ、教化遷善或は社會相扶の思想を厚うする上に於て頗る便利なる施設たるや疑ない。要するに救濟事業の連絡と最後の結論（敬田院）とを與へたるは此四天王寺の特色にして且卓見と稱すべきである。（傍點・岩田）

太子此中央の施設に満足せず、更に地方に普及せしめんことを計り、奏して地方に施藥、悲田の二院を建て、貧民撫育の道漸く擴まつた⁽¹⁵⁾」

以上のように岩田は、四院の組織が巧妙に完備して救濟事業の曼陀羅を構成したと述べているが、とりわけ敬田院の地位を重視して救濟事業の結論・根本であるといっている。これに對し、さきの井上は、敬田院は直接賑恤救濟の場ではないとして、むしろ他の三院の事業に着目している點が異なるが、兩名とも、聖德太子の、とりわけ四箇院の記述にあたつて、なにを根據史料としたかについては一切ふれていない。

だが、井上は當時、内務省參事官として神社局長兼府縣課長の地位にあつたし、法學博士でもあつた。また岩田も内務省の行政官として、中央、地方の要職を歴任した存在であつた。したがつて、いわば社會事業史研究の開拓期に公けにされた兩名の著作は、その頃の内務省地方局の諸資料（主として『民政史稿』とくにその『賑恤救濟篇』（大正二

年）とともに、その後刊行される社會事業關係の文獻に重要な影響を與えることになつた。

(三)

「社會事業論としての成立は、日本においては社會事業が成立したといわれる大正中期以降であらう⁽¹⁷⁾」が、その後の半世紀に刊行された社會事業關係の文獻を總括していえることは、常に中央の官僚の（または官僚出身の研究者の）執筆になるものが圧倒的多數を占め、いかなる時期においても政策主體の側に立つ社會事業論が多かつたことである。

大正デモクラシーを背景に書かれたものも、昭和初頭の觀念的・宗教的色彩の濃厚な研究書においても、社會事業が厚生事業と改稱されるに至るファシズム化の過程における文獻においても、そして、はじめて表現の自由が保障されるようになり、福祉國家への志向や、國民の側に立つ社會事業が眞剣に論ぜられるようになった戦後においても、四天王寺四箇院創建説を中軸とする聖德太子への讚美の聲はたかまりこそすれ、いささかもおとろえを見せていないし、いまや太子は日本社會事業の元祖として、確固不拔の座を占めているともいえる。

このことについては、以下の資料を順次みて頂きたいが、ここに引用されに二七點の文獻は、それぞれ社會事業關係者に廣く讀まれた（または讀まれつつある）ものではあるが、必ずしも、それぞれの時代と専門分野を代表する秀れた文獻ばかりであるとはいえないことをあらがはじめことわつておこう。

刊行年	著〔編〕者	書名	聖德太子と四箇院についての記述	該當頁
一九二二 (大一一)	杵淵義房	本邦社會事業	推古天皇の朝、太子は今の大阪の地に四天王寺を建て、之を敬田院と號し、更に乾の角には施藥院を、良の角には悲田院を、北の中間には療病院を附設せられた。敬田院は庶民の教化を司る所で、文化未だ進まざるの當時に於て、教化を以て社會救済の隨一に數えられた其の達見は偉なりといふべきである。施藥院は一切の藥草を植え、方に従つて藥を合せ、庶民の請に應じて普く之を施與し、療病院は一切の男女無縁の病者を收容して之を療養するの施設で、而して悲田院は嫗寡孤獨貧窮無頼の徒を收養する所で、其強壯者を四院の雜事に使役した。由來窮民救助の事業は惰民を養成し、濫給の弊に陥り易いものであるが、太子は夙に此弊を洞察して最近頻りに唱道せられる強制勞役制度を悲田院に於て實施せられたのは亦以て後世の範とすべきである。	一一一二頁
一九二三 (大一二)	生江孝之	社會事業綱要	：古代に於ては慈善事業に従事する者に斯る正純なる情念を以て弱者に奉仕した者が多い。……之を我が邦に求むれば聖德太子の四天王寺の建立の如き、……何れもこの尊き精神に外ならない。	一六頁
一九二四 (大一三)	名和淵海	佛教と社會問題	我邦に於ても千三百餘年前聖德太子が四天王寺を造り、之に施藥院、療病院、悲田院及び敬田院を置き給ふことは世人の知る處である。	一〇八頁
一九二八 (昭三)	山口正	都市社會事業の諸問題	：推古天皇の御代に、厩戸皇子が攝政の職に當られて、彼の四天王寺を創立せられ、貧民救済のために施藥、療病、悲田、敬田の四院を設けられたことは何人も知っていることである。	七九頁
			社會事業と謂ひ得べき組織的の施設が出來たのは、用明天皇の朝、聖德太子が四天王寺に敬田、悲田、施藥、療病の四院を設けたのに初まる。敬田院に於いては經典を講説することによって衆生を教化すると共に社會教育となし、悲田院に於いては嫗寡、孤獨を收容してこれを養育した。施藥療病の兩院に於いては療養の途なきものの爲めに施藥療病を行ったと言う風に各種の救済事業が行はれたのであつて、これが我が國社會事業の濫觴であると謂えよう。	一六頁

一九三三 (昭八)	安井 誠一郎	社會問題と社會事業	<p>：我國に於ては上古族制組織の確立を見てより、次第に土地の兼併が行われ、貧富の懸隔が甚しくなり、爲に人民の生活が壓迫せられて困窮状態に陥るや、推古の朝我聖德太子は既に之が解決を試みられたのである。</p>	二〇頁
一九三八 (昭一三)	山口 正	日本社會事業の發展	<p>聖德太子によつて創設された收容救護施設というのは、推古天皇の元年、さきに玉造の岸上に建立する豫定であつた四天王寺を茶臼山の東、荒陵の地今の天王寺に移され、そこに敬田院のほかに施藥、悲田、療病の三院が建てられたことを指すのである。そして寺の本部としての敬田院を中心として、施藥院は乾の角、悲田院は良の角、療病院はその中間に位し、垣の外にあつたのである。施藥院は一切の芝草、藥草の類を植え、方に隨つて藥を合せ、各願うところによつてこれを施與し、療病院は一切の男女無縁の病者を寄宿せしめて、日々師長父母の如く治療看護をなした。悲田院は貧窮・孤獨その他無頼の者を寄宿せしめて眷顧愛撫を加えたのであつて、それは今日の養老院・孤兒院の性質を有し、若し勇壯強力を得るときは、四院の雜事に役仕せしむることになつていて、この點盲目的救済に陥ることなくして、勞働に親しましめて授産を加味したことは最も進歩した方法として推賞されている。</p> <p>この收容救護施設としての悲田院、医療救護施設としての施藥および療病院のことに關しては、勅選にかかる正史即ち日本書紀には記されてないのであつて、一條天皇の寛弘四年に同寺の金堂で發見された四天王寺御手印緣起に記されてあるに止り、その歴史的事實については疑問を狭むものもないではないが、御手印緣起は傳えらるる如く太子の自筆でないにしても、ほぼ確實な材料によつて編纂され信憑するに足るものとされているのである。</p> <p>しかして、この悲田・療病および施藥の三院は國家の大基、教法の最要といはれるほどに重んぜられ、その經費は攝津・河内兩國の官稻各三千束をもつて充てられ國費を以て經營されたのである。</p>	三一—三三頁
一九三八 (昭一三)	西野 陸夫	母性及兒童保護	<p>推古天皇の元年癸丑（皇紀一二五三年・西紀五九三年）に聖德太子が四天王寺を難波の荒陵に移建し、施藥、療病、悲田、敬田の四院を設け、悲田院は孤兒の收容養育に充てられた。</p>	五頁

一九三九 (昭一四)	三好豊太郎	社會事業精義	一二五三年推古天皇の元年には彼の麿戸の皇子が難波に施藥、療病、悲田、敬田の四院を作られ、同じく二一年に太子が片岡山遊行の際飢者に食事を與へられた故事が見られる。	三七〇頁
一九四七 (昭二二)	〔社會事業研究所〕	日本の社會事業	推古天皇の朝において、攝政、聖德太子が深く佛教を信仰し給い、難波に四天王寺を建立し、敬田、療病、施藥、悲田の四箇院を構えさせられたことは廣く傳えられるところである……	二三―二四頁
一九五〇 (昭二五)	谷山惠林	日本社會事業史 (6)	…我が國でこの院内救助の方面に先鞭をつけ、且つ從來の社會事業に對し明かに一轉期を畫せしめたのは聖德太子である。……太子が難波の荒陵に四天王寺を建立し給ふに當り、金堂たる敬田院の乾の角、即ち北西に施藥院を、その角即ち北東に悲田院を、その中間たる北方に療病院を設けて、所謂四天王寺四箇院の完備に努め給うたと言はれている。これらの中、悲田院については「是れ貧窮、孤獨單己、無頼の者をして寄宿せしめ、日々眷顧して飢渴に致らしむること莫し」と定め、收容者中割合に強壯なる者若くは健康を回復せる者に對し、「若し勇壯強力を得る時には四箇院の雜事に役仕せしむべし」と示し、特にその經費について「其の養料物は攝津、河内兩國、每國の官稻各三仟束、是れを以て用に供するのみ」と規定せられたと言はれている。この養料物が悲田院のみのものか、施藥、療病、悲田三院のものか、明かでないが、六仟束と言へば、大化改新時の計算を基礎にして、大體今日の百三十五石に相當し、日割三斗六升五合弱となるのである。……この悲田院は施藥、療病二院と共に國家の大基教法の最要とされたのであるが、四箇院、就中、施藥、療病の二院が果して當時創設されしや否やについては幾多の議論がある。しかし悲田院が敬田院と共に事實建立されたことは大體確實である。	四〇―四二頁
一九五二 (昭二七)	黒木利克	社會福祉の指導と實務	聖德太子による四箇院の設置は、佛教信仰にもとづくもので、收容保護事業の始めであるといわれている。	四九頁

一九五四 (昭二九)	〔社會事業研究所〕	日本社會事業總覽	皇室の社會事業は遠く太古から初まっているようであるが史上著名なのは何といつても聖德太子の四箇院の創設であつて……我が國社會事業の形態を作した鼻祖とも見るべきである。	一五頁
一九五六 (昭三一)	木村 武夫	社會事業一般	：聖德太子の難波四天王寺における四ヶ院、光明皇后の悲田院……等に數多くの兒童保護の史實を見出し得る。	六六頁
一九五六 (昭三一)	田代 不二男	兒童福祉概説	聖德太子によつて創設された大阪四天王寺の施藥院、療病院、悲田院、敬田院の四院で、そのうち悲田院は孤兒、棄兒を收容してこれを養育したもので、わが國最初の兒童保護施設というべきものであつた。	五頁
一九五九 (昭三四)	〔日本社會事業 研究會〕	社會事業要論	常識的には、わが國の社會事業の嚆矢を聖德太子にする人が多い。四天王寺の建立に際し施藥、悲田、療病の三院を設けたことは佛教の慈悲思想の現われであるが、また當時の社會が不安動搖のげしい時であつたことが大いに關係している。	一九―二〇頁
一九六二 (昭三七)	田代 不二男	新版・兒童福祉概説	聖德太子によつて創設された大阪四天王寺の施藥院、療病院、悲田院、敬田院の四院で、そのうち悲田院はさまざまの生活扶助を要する者の收容施設であつて、孤兒、棄兒も收容してこれを養育したのであらうと見られる。すなわち一應太子親撰と傳えられる「四天王寺御手印縁起」の記す所によれば……………	四―五頁
一九六三 (昭三八)	淺沼 和典	社會福祉論要綱	：また翻つて日本に例を求めるならば、聖德太子の四箇院の制（敬田院、施藥院悲田院、療病院）は、わが國社會福祉事業の起源と見做しえよう。	四一頁
一九六三 (昭三八)	黒木 利克	兒童福祉事業概論	わが國における最初の兒童保護の事業は、推古天皇の時代に聖德太子が設立した悲田院であるといわれている。……この種の施設は、中國にその例があり、この影響を受けたものと思われるが、聖德太子の時代は時の政府によりこのような救済を必要とする時代であつたのである。	三頁

一九六四 (昭三九)	木田 徹郎	社會福祉概論 (社會福祉講座 ①)	：歴史上の救済事業としては、聖徳太子の四天王寺における施薬・悲田・施療の三院を設けた點に源流を求めるべきであろう。これはいうまでもなく大陸から傳來した佛教にもとづく宗教的慈善として行なわれたものである。	一五五頁
一九六四 (昭三九)	〔日本社會事業〕 研究會	社會福祉事業概説	ようやく救済事業というものが形を整え始めたのは、聖徳太子（五七四―六二二年）の時代からといつてもよいであろう……ことに四天王寺建立に當つては、敬田院のほかに救護施設として施薬・療病・悲田の三箇院を設けられたことが傳えられており、奈良・平安の時代に國の施設としての施薬院等醫療救護の途が開かれる基ともなつた。	一七頁
一九六四 (昭三九)	森 永松 信	佛教社會福祉學	日本慈善事業史において、最初に行なわれた院内施設は、聖徳太子の建設（推古天皇の朝、元年「五九三」）による難波（荒陵）の四天王寺四箇院であつた。この事業には太子を通じて、佛教の聖なる慈悲の精神がよくうかがわれる。 すなわち、四天王寺の金堂を敬田院（篤風・犯罪者に對する教化施設）とし、その北東に悲田院（貧困者の收容施設）を、その北西に施薬院（疾病者に對する施薬施設）を、その北方に療病院（疾病に對する療養施設）を建設して、總合的福祉施設の完備につとめられた。この事業の目的を太子の述作書である勝鬘經、維摩經等のそれぞれの義疏と、これによつて、誓願を立てられた十大受においてみることができる。	二一〇― 二二一頁
一九六四 (昭三九)	徳 永寅 雄	兒童福祉概論	現在の兒童福祉事業の萌芽ともみるべき恵まれない兒童の保護救済がこの時代に慈善事業として行われはじめている。推古天皇元年（五九三年）聖徳太子の建立した四天王寺四箇院のうち悲田院は孤兒を收容し……	一一頁
一九六四 (昭三九)	大山 正	老人福祉法の解説	西暦五三八年にわが國に佛教が傳來したが、その興隆とともに、その思想的背景のもとに皇室の手による救済的事業が行なわれるようになった。すなわち、推古天皇の時代に、聖徳太子が四天王寺を建立し（五九三年）敬田院、悲田院、施薬院、療病院の四院を設け、孤老、貧者、病者を收容したのが發端であるといわれている。	一二頁

一九六六 (昭四一)	吉 美 静 江	児童福祉事業概論	わが国における最初の貧民救済、児童保護の事業は、推古天皇の時代に聖徳太子により大阪四天王寺に設けられた悲田院によるものであるといわれている。	一一頁
一九六六 (昭四一)	〔齋 藤 謙〕	養 護 原 理	民族共同体が崩壊する過程において、いち早く慈善活動を進めた太子を、日本慈善事業の父祖的存在として見のがせない……聖徳太子の慈善救済事業として知られているものは、推古天皇元年（五九三）四天王寺四箇院の建立である。この事跡を否定する人もあるが、一般に古くから信じられている。	一〇―一一頁
一九六七 (昭四二)	渥 美 節 夫	わが国の児童福祉	推古天皇の元年（五九三年）に聖徳太子が四天王寺四箇院のうち悲田院で孤児を養育されたのはじめ、光明皇后が法華寺に孤児貧兒養育のために悲田院を設け、孝謙・淳和・仁明・清和などの御代には、孤児を養育された。古のわが国の児童養護事業は主として皇室の仁慈を背景として、佛教の慈悲の精神に基づいて行なわれた。	三二頁
一九七〇 (昭四五)	〔木 村 武 夫〕	現代日本の児童福祉	わが国の児童保護の歴史は、西歐諸國に劣らないほど古い沿革を持っている。古代における母性の保護と児童の養育に對する救護の施設は、その殆どは皇室を中心として發動されたものであって、歴代の賑恤の法令や施設によってその一斑を窺うことができる。聖徳太子が四天王寺を難波の荒陵に移建されて、施薬、療病、悲田、敬田の四院を設け、その悲田院に孤兒を收容されたことは、天平時代光明皇后が藤原不比等の邸内（後の法華寺）に、施薬、悲田の二院を設置されたこととともに周知の話である。	四―五頁

(四)

さて、ながながとみてきたとおり、從來の社會事業の文獻において、聖德太子の四箇院建立説は、いわば「常識」として把握されてきた。しかもおおよその文獻は、それゆえに、批判の餘地のないものとして、史料の吟味を全く欠いたまま、前説を踏襲し續けてきたといえるが、それだけならまだしも、それぞれの主張に新鮮さをもたらしためか、或いは聖德太子に對する著者の尊敬の念を強調するためか、または再び「皇國史觀」の復活を企圖してか、かえつて主觀的歪曲に満ちた聖德太子像が、語られるようになったのがとりわけ最近の傾向であるようにおもえる。

その典型的な實例を私どもは、芹澤勇『社會福祉施設管理』（昭和四四年）に見ることができる。芹澤は同書の冒頭において、日本の（社會福祉）施設の組織的活動は聖德太子の四天王寺四箇院からはじまるとして、次のような説明を加える。

「これは當時内にあつては皇室の弱體化、豪族の權勢化、外にあつては朝鮮失地という困難な狀態に際し、國家體制充實安定手段として佛教獎勵が行なわれたことにつながる。政治と佛教とは制度上中央政府と地方國司、中央の東大寺と地方國分寺の形で政教合體が成立し、その支柱が鎮護國家思想であつた。これには國王無病、壽命長遠、兵衆勇健、安穩豐樂という四益思想が含まれ、聖德太子は法隆寺等諸寺をそして各氏もまた氏寺を創建したが、四天王寺は立太子（五九三）の折に建立された。

そしてここに敬田院、施藥院、悲田院、療病院の四箇院がおかれたが、敬田院は戒律道場であつた。施藥院は藥草植栽、藥物施與、悲田院は貧・窮・孤・獨で扶養者のないものの救済と保護、療病院は無緣病者の養育を行ない、これら三院を國家大基・教法最要と重くみ、この維持には攝津・河内兩國の官稻三千束が充てられた。その具體的運営は明らかではないが、稻一束は米一斗に相當し、これを年間量とすれば三〇〇石一日八斗二升餘となる。當時の生計費を推定するすべもないが、かりに一人一日五合の消費とすれば、これは一六〇餘人分に相當し、これによりおおよそその規模が推定されよう。⁽¹⁸⁾

この文章が犯している數多くの基本的な誤謬についてはことさらに指摘する必要があるまい。問題は、「鋭い史觀とちみつた實證にもとづく科學的研究が望まれる」（吉田久二『日本社會事業の歴史』社會事業史の研究の領域において、このような主張がまかり通つていることにあるが、そもそも聖德太子が四箇院を創建したかどうかについては、太子傳として最も史料價值の高い『上宮聖德法王帝説』においても、また、『日本書紀』においても語られていない。そして四箇院の制について述べている最初の、しかも唯一の根本史料とされるのは、聖德太子親撰と傳えられる『四天王寺御手印緣起』（荒陵寺御手印緣起・本願緣起ともいわれる）のみである。原本は四天王寺に國寶として秘藏されており、その寫本も各地に存在するようであるが、⁽¹⁹⁾この緣起は、刊本としては、『大日本佛教全書（寺誌叢書第二）』『續群書類從（釋家部八十セ）』、『本朝文集（新訂増補國史大系本）』などに收録されているの

で、比較的参照しやすいわけであるから、以下、この史料にもとづいて若干の考察を加えることにしよう。

(五)

『四天王寺御手印縁起』（一卷）は聖徳太子の自筆と稱され、卷中に二十五箇所の御手印があるところからかくいわれるのであるが、この縁起は巻首において、四天王寺の法號の由來及び寺域について次のように記している。

四天王寺 法號荒陵寺^{或作凌}

荒陵郷荒陵東建立。故以^ニ處村字號^ニ寺名^一。發願四大天王。

故曰^ニ四天王寺^一。

敬田院^{御手印}

東西掘町。南北陸町。

東百濟郡堺。南堀川。

西荒陵岸。北三條中小道。

乾角建^ニ施藥院^一。

北中間建^ニ療病院^一。^{良角建^ニ悲田院^一。^{御手印}是參院在^ニ寺垣外^一。⁽²⁰⁾}

つまり四天王寺は、四箇院より成るもので、敬田院は東西八町、南北六町の矩形の寺域を有し、東は百濟郡界まで、南は堀川、西は荒陵の岸、北は三條中小道までを占め、他の三院はこの敬田院の寺垣の外に建てられ、敬田院の北西の角に施藥院、北東の角に悲田院、その中間の眞北に療病院、即ち東から西へ、悲田、療病、施藥、の順に三院が立ち並んでいたことになる。

木村武夫は『大阪地方と寺院』（昭和十年）において、「これを現在の位置にすれば、東は勝山通二丁目附近、西は安居神社附近、南は大道路附近、北は上綿屋町の北附近で東西に長方形であつたと考えられる。そして敬田院即ち現在の四天王寺の境内は、殆んど創立當時の四至を確實に保存してゐるものであることが先年長谷輝雄氏によつて立證された⁽²¹⁾」と述べているが、そうだとすれば上綿屋町の北附近に三院が並んでいたことになる。

次いで四箇院のそれぞれの機能について縁起は次のように説明している。まず敬田院については、

敬田院定^ニ戒律場^一。放逸者削^レ跡。慈心者常住弘^レ道興^レ教。法華勝鬘兩部經典。六節講演。其供養料以^ニ東生郡陸箇坪水田^一。應輸物獻供而已。毎月六齊日。寺町四面内殺生禁斷。堂院僧坊飼^ニ養牛馬^一長以制止。清淨寺地莫^レ令^ニ汙穢^一。⁽²²⁾

とあり、さらに縁起の末尾には、

敬田院一切衆生歸依渴仰。斷惡修善速證无上大菩提處也。⁽²³⁾

とあるところから、佛法僧の三寶を供養するための恭敬福田の施設であり佛教教化のための施設であるということになる。

施藥院については、

是令^レ殖^ニ生一切芝草藥物之類^一。順^レ方合藥。隨^ニ各所^一樂普以施與⁽²⁴⁾とあり、

療病院については、

是令^レ寄^ニ宿一切男女無緣病者^一。日々養育如^ニ師長父母^一。於^ニ病比丘^一相順療治。禁物蒜芥任^レ所^ニ願樂^一令^ニ服差愈^一。但限^ニ日期^一祈^ニ乞三

寶⁽²⁵⁾。至于無病⁽²⁶⁾莫⁽²⁷⁾違⁽²⁸⁾戒律⁽²⁹⁾。努々力々。

とあるが、四箇院のうちこの二院の機能をとくに重視した社會事業文獻は、みてきたように比較的少なく、施藥院はその名稱どおり藥物を調製し一般に施與する施設であり、療病院は一切の男女無縁の病者を收容する醫療保護施設であつたというのが、從來の、ほぼ共通的な説明であり、療病院の重要な機能とされた病僧に對する治療法式については、意識的にか記述を避けているものが多い⁽²⁶⁾。

悲田院については、

是令⁽²⁷⁾寄⁽²⁸⁾宿⁽²⁹⁾貧窮孤獨單己無賴者⁽³⁰⁾。日々眷顧莫⁽³¹⁾令⁽³²⁾致⁽³³⁾飢渴⁽³⁴⁾。若得⁽³⁵⁾勇壯強力⁽³⁶⁾時。可⁽³⁷⁾令⁽³⁸⁾役⁽³⁹⁾仕⁽⁴⁰⁾四箇院雜事⁽⁴¹⁾。

とあり、「貧窮孤獨、單己頼る無き者」を寄宿せしめて、情をかけてかえりみ、食事を與えたというのであるから、從來の社會事業の文獻では四箇院中とくにこの悲田院を最重要視し、これを戦前の養老院や孤兒院に比定した説明が多く、さらに「若し勇壯強力を得たる時には四箇院の雜事に役仕せしむべし」の一節をことさらに重視して、單なる盲目的救済から一歩進めて、勞働に親しませて授産を加味した方法であるとか、矯正保護施設に相當するものであるとかいつて、とりわけ指導的立場にある社會事業論者から絶大な讃辭を受けたことも稀ではなかつた。

以上の四箇院中敬田院は、前記の如く、「一切衆生の歸依渴仰し、惡を斷ち善を修め、無上大菩提を速證する處」とされているが、施藥・療病・悲田の三院について、御手印縁起はその末尾において、

三箇院國家大基。教法最要⁽²⁸⁾。

と特記し、その維持經營費として、

其養料物。攝津河内兩國。每國官稻各參仟束。以是供用而已⁽²⁹⁾。

と、攝津・河内の二國からそれぞれ官稻各三千束を毎年納入せしめたとしている。

この「養料物」について谷山恵林『日本社會事業史』（昭和二五年）は次のように述べている。

「この養料物が悲田院のみのものか、施藥、療病、悲田三院のものか、明かでないが、六阡束と言へば、大化改新時の計算を基礎として、大體今日の百三十五石に相當し、日割三斗六升五合弱となるのである。何はともあれ、これ等の諸記録によつて、當時既に特殊の貧民階級が形成されていたこと、扶養者なき無告の爺嫗、孤兒等の相當に存在していたこと等を知り得ると共に、收容者に對する處置の極めて親切なりしこと、健康回復せる者等をして徒手徒食、不善をなさしめざりしこと、殊に施設經營上最も留意すべき維持費について深き考慮が拂はれていたこと等を看取し得べく、太子の識見が卓拔で、しかも慈悲愛憐の情の切々たりしことを察し得られるのである⁽³⁰⁾。」

谷山のこの記述はさきの芹澤の説明よりも遙かに説得力をもつものと考えられるが、それはさておきいままでの社會事業論者がほぼ一貫して主張してきたような整然とした四箇院の制は果して、聖德太子の時代に存在したのであろうか。

さて縁起の巻尾および奥書は次のようになってゐる。まず巻尾には、

乙卯歲正月八日

皇太子佛子勝鬘御手印

是縁起文納置金堂内。濫不可披見手跡狼狽也。⁽³¹⁾

とあるから、干支よりみれば推古天皇の三年（五九三年）に、「皇太子佛子勝鬘」つまり當時二十二歳であつた聖德太子の親撰になるものであるということになる。

さらに奥書には、

寛弘四年八月一日此縁起文出現。⁽³²⁾郷都維那十禪師慈蓮、金堂六重塔

中求出之。

懷仁

一條院御時圓融院第一御子長吏慶算定額之時。⁽³²⁾

と記されている。つまり御手印縁起はその後四百年以上も過ぎた寛弘四年（一〇〇七年）、一條天皇の時代に、寺の事務をとつていた慈蓮という僧が、金堂内にある六重塔の中から發見した。⁽³³⁾

そして當時の四天王寺の長吏（寺務總理）は慶算であつたと説明しているのである。

(六)

四天王寺の建立年次、荒陵寺を創建とみるか、移建とみるかについては定説をみていない。だが推古天皇の元年（五九三年）に荒陵の地に建てられたとの通説にしたがい、かつ縁起の奥書を全面的に信用するとすれば、四箇院は四天王寺とほぼ同時に創設されたことになり、おおかたの社會事業論者の主張が正しいことになるが、縁起は實は太子の

親撰ではなく、明らかに偽作であるとする説は、かなり古くから存在するのである。

江戸時代後期の考證學者、狩谷掖齊（一七五五—一八三五）は、この縁起は、原本が發見された一條天皇の以前に後人の書いたものであらうと推定しているし、『古京遺文』粟原寺鐘盤銘の條。また黒川春村は、その製作年代について「寛弘（一〇〇四）とまで下るべからずもし弘仁の頃（八一〇—八二四）などに作りいでものものにてもあるべし。』（池底叢書要目『聖德太子御手印記の條』）と述べている。

以來、學界においては、久米邦武（一八三六—一九三一）の積極的否定などもあつてこの縁起を太子の親撰と信ずる主張は殆んど影をひそめたけれども、その成立年代の推定に關する努力は、あまり行なわれなくて、これが發見された寛弘四年の頃とする説（橋川正『綜合日本佛教史』・木村武夫『大阪地方と寺院』堀河天皇の時代（二〇八六—一〇六）以前とする説（和田英松『皇室御撰之研究』、平安時代中期とする説（天坊幸彦『上代浪華の歴史地理的研究』）などがあるのみで明確さを欠いていたのであるが、戦後、昭和二六年（一九五一年）になつて、當時大阪社會事業短期大學において社會事業史を講じていた田中卓は、「四天王寺御手印縁起の成立を論じて本邦社會事業施設の創始に及ぶ」と題した精密な論文を發表した。

田中は特に縁起と『聖德太子傳曆』相互間の引用の母子關係を検討し、縁起が傳曆を直接參考した點を例證し、その成立は延喜一七年（九一七年）以後であるとし、さらに縁起にみられるカバネに對する無知の態度を検討し、縁起の製作年代は、發見の時（一〇〇七年）とほぼ

一致するとし、これを發見者（慈蓮）またはその仲間による偽作とみるのが最も適切ではないかとみる推定を下されたのである。⁽³⁴⁾

さらに田中は後人假託のこの縁起を、平安時代以降ますます盛んとなる太子信仰の一つの具體的な現われであり、歴史的事實とはおよそ關係のない宗教的傳説に過ぎなかつたとして次のように述べている。

「いまかりに、太子の四箇院建立の御事蹟を事實なりとせよ。この際、太子を聖徳の王として特筆し、他の慈善救済の御事蹟にも言及してゐる日本紀が、かかる顯著な問題を省筆した理由を如何に解すべきであらうか。またかりに左様な傳説なりとも世に存したりとせよ。その際、太子に關する從來の諸説——中には信じがたいものをも含めて——の一切を集成して後世の太子傳の原史料となつた太子傳曆が、例の文學的・宗教的な修辭表現で以てそれを大書しない筈がありえようか。その事實が、根本史料たるべき日本紀をはじめ上宮聖德法王帝説・上宮聖德太子傳補關記・上宮皇太子傳補關記・上宮皇太子菩薩傳等にみえず、しかもかの太子傳曆にも傳へられてゐないといふことは、太子御建立といふ四箇院説話の信憑性を問題とする時、致命的な缺陷と考へられよう。しかも一方、四箇院の太子御建立を告げる御手印縁起が寛弘の頃に太子に假託した偽撰といふのであるから。もはや結論は自明の理と申さねばなるまい。しかし裏がへして云へば、これが先人未發の新説なるが故に當時において偽撰の價值もあり、縁起の發見が人々の注目を浴びたわけであつて、撰者はかやうな假託傳説が世に受け入れられるといふ當時の強い太子信仰の風潮に乗じたものに他ならない。しかもやや時代は降るが約

二百五十年の後、文永の前後に四天王寺別當圓滿院法親王がこの縁起の文を信じて三箇院を再興されたといひ（五代帝王物語。尚、陽明文庫本縁起の宗性の奥書参照）、正平元年（貞和二年）、四天王寺に施藥院の存在したことは間違ひないのであるから、「（金剛寺古記）所收。菩薩戒義記卷下奥書）假託撰者の意圖は遂に後の歴史を動かしたといふべきである」⁽³⁵⁾

以上のように、戦後改めて、御手印縁起が偽作であり、四箇院に關しては他の史料との關連がなく、しかもその製作年代が平安時代中期、寛弘四年の直前であることが、日本社會事業史を講ずる史學者によつて推斷されたことによつて、縁起の偽作であることを認めながら、なおかつ四箇院をそのまま（或いは類似のものを）太子が創建したと斷定または推定する立場の論據が薄弱であることが判明したのである。

したがつて、たとえば第三節においてみてきたような
○御手印縁起は傳へらるる如く太子の自筆でないにしても、ほぼ確實な材料によつて編纂され信憑するに足るものとされてゐるのである。（山口正『日本社會事業の發展』）

○四箇院、就中、施藥、療病の二院が果して當時創説されしや否やについては幾多の議論がある。しかし悲田院が敬田院と共に事實建立されたことは大体確實である。（谷山惠林『日本社會事業史』）

といった主張は、もはや説得力を欠くものと考えられる。ましてやなんの論據を示さずに太子の四箇院創建のことを「常識」として、「周知のこと」として簡単に史實ととらえる説明や、あたかも史實であるかの如き印象を與える記述ぶりが、特に最近の社會事業文獻に目立つ

のは、残念なことであるといえるが、恐らく、これからも主として中央の高級官僚（またはその経験者）によるこの種の主観的な指導書の刊行は跡を立たないであろうことが危惧される。そこでこの點に關し、かの第二次大戰の末期に、文部省が編纂して廣く流布せしめた『國史概説』ですら、「聖德太子の攝政」の節に九頁もあてながら、四箇院については、「難波の四天王寺に施藥院・療病院・悲田院・敬田院を置いて病者・窮民を救恤せられたと傳えられる。」と、わずかに一行、ひかえめに述べるに過ぎなかつたことを、改めて想起する必要があるようにも思える。

最近二〇年間に出版された社會事業文獻は私の所持する單行本だけでも既に二百點を超える。その中にあつて、前掲の田中論文の成果を大きくとり入れて、太子四箇院創建説にふれているのは、僅かに『大阪府社會事業史』（昭和三年）のみであると云つて良いが、その意味では本書の次の説明は充分評價されるべきであらう。

「太子四箇院創建説の最初のしかも唯一の史料は寛弘四年（一〇〇七年、太子の死後三八五年）に四天王寺の僧慈蓮が金堂内の六重塔の中より發見したという『四天王寺御手印緣起』であるが、太子に關する根本史料たる書紀や、上宮聖德法王帝説・上宮皇太子菩薩傳・上宮聖德太子傳補闕記・太子傳曆などに太子の四箇院創建のことがみえないことは、（これを）疑わせるものである。御手印緣起は寛弘頃に四箇院建立をさかのぼつて太子に假託して偽撰されたものであつた。但し、太子の四箇院創建の事實は認めがたいけれど、また緣起は假託であつても、緣起の内容を悉く虚偽と見ることは早計であ

り、また四天王寺に四箇院が存在しなかつたといふことはできない。緣起の内容より考えると、緣起偽撰の寛弘頃には四箇院が衰亡していたけれども、それ以前の平安初期には確かに存在していたらしいことが、緣起に敬田院の廣さや四至、およびその他三箇院の位置などを明示している點から推定でき、敬田院と施藥院の存在は延暦年間に求められ、悲田院と療病院はそれより少し遅れて存在したと考えられる。

從來何らの史料もなくして、四箇院創建事業を太子に結びつけて疑わなかつた人が多かつたが、それは太子の偉業を敬慕するに切なるためであつた。しかし史料の存しない限り、太子と四箇院創建事業との關係は斷たれるべきものである。但し、四箇院の存在を緣起以前の史料によつて傍證し得ないために多分に存在が疑われていた四箇院に關して、少くともその一部が平安初期以前に存在したことが實證されたのは、却つて四天王寺四箇院の眞の姿が明らかになつたといふべきであらう（傍點・上田）。

(七)

ところで御手印緣起が、後世の偽作があることを認めた上で、なおかつ理由をあげて、太子の四箇院建立説を肯定する立場は、いまなお強く存在する。そして、この立場をとる論者は、おおむねその根據を、太子の述作とされる「三經義疏」や、太子の佛教的教養に求めるのが通例であり、まれに「十七條憲法」がひきあいに出されるが、以上にその典型的な實例を挙げてみよう。

まず昭和初期の辻善之助は――

「聖德太子はその御撰述にかかる維摩經疏及び勝鬘經疏の中に、身体生命財産を捨てて、衆生を救済せんとの大願を述べられて居る。

これは即ち獻身的社會奉仕を意味するもので、その博愛の御精神よりして、四箇院建立の傳説も、亦首肯し得るのである」⁽³⁸⁾

と述べ、太子の慈悲思想からみて「傳説」を一應肯定する慎重な立場をとつてゐる。これに對して、ほぼ同じ頃に山口正は、――

「太子が何故に衆に先んじて、かうした悲田・施藥・療病院のやうな社會施設を創められたか。その思想的根據としては、當時の護國經典とされてゐた金光明經、勝鬘經、優婆塞戒經等における布施思想と、中阿含經第三十の福田經における福田思想によるものと指摘されてゐると同時に、また、事實の上よりして、太子が直ちに經典に基いて創立されたと考へるよりは、その先容たるべきものが、支那に少くとも南北朝時代に既に存したと見、それを輸入したものと想像されてゐるのである。右は施設の思想的根據であるが、佛教の慈悲思想については、太子が推古天皇のために講義せられた勝鬘經中の勝鬘夫人の十大受、特に「自ら己れのために財物を受當せず、凡そ所受あるは悉く貧苦の衆生を成熟するためにせん」(第六受)、「もし孤獨、幽繫、疾病、種々の厄難、困苦の衆生を見ば、……義をもつて饒益を脱せしむべし」(第八受)に多く示唆されたことであらう」⁽³⁹⁾。

と、太子の四箇院建立を斷定する立場から、その先例が中國にあり(この點については後にふれる)、思想的根據を太子の慈悲思想に求める

という辻善之助の場合とは逆の説明を行なつてゐるのである。しかもこの種の牽強附會は、いまなお安易に踏襲されてゐることは改めて指摘するまでもないが、たとえば第四節にあげた森永松信『佛教福祉學』の説明などは、その實例といえよう。

さて聖德太子の生涯と業績については、いままなお神祕のベールに包まれているところが多い。この義疏や憲法についてみても、遠く江戸時代から偽作説があつたことは事實である。だが、すくなくとも戦前までは、津田左右吉の場合などを除いて、これらが太子の自作であることを大部分の學者は無條件的に承認してきたといつてよいし、「承詔必謹」型の社會事業の世界においては、聖德太子は完全に社會事業の祖神であつたといえる。だがこの現業の世界にあつて、權力に屈せず、獨學で社會事業統計論を發表した、若き小島勝治が、自己の専門とする統計史の研究論文の中で、

①十七條憲法が聖德太子の制定になるという説話の成立に、奈良朝以前の上流階級の意向がみられる。

②釋迦や孔子が一つの宗教的聖格となつた時には、既に實在性の稀薄な數々の行動が附着してくる。「したがつて」

③大化の頃既に薨去後半世紀しか経つていない聖德太子でさえ、その事蹟と傳えられるものの中には實在とは遠ざかつた英雄譚の數々が附會せられてゐる位であるから、「それらが」佛教徒の手によつて古代復元のかかる志向より作られたものであると推斷されるのが、むしろ穩當であると思われる。⁽⁴⁰⁾

と述べてゐることは注目されてよい。

戦後、古代史の研究が進むにつれて、太子の著作や言説についての眞偽の論が活發化してきている。

家永三郎は、――

「有名な憲法十七條が眞に太子の作であるかどうかは、疑問の餘地がないでもない。しかし、もしこれが太子の眞作とすれば、その中には儒家・法家・道家等の中國古典の成句が多數引用されていて、たとい類書などからの孫引であつたにしても、太子の中國の學問への深い造詣を物語るものとされよう。(中略)太子はまた『勝鬘經』・『維摩經』・『法華經』の三經の注釋を作つたと傳えられ、現に太子著作の『三經義疏』の實物が残つてゐるが、これについては近來偽作であるとの説もないではない。かりにこれを偽作としても、天壽國繡帳の銘文に記録された遺語だけで、太子は日本人の精神生活の上に一時期を畫する思想家として位置づけられる資格をもつのである。」⁽⁴¹⁾

と説明しているが、これは市民に学界の實狀を伝える良心的で穩當な表現であるように思える。

家永のこの例に求めるまでもなく、十七條憲法や三經義疏(その一部又は全部)が太子の自作であるかどうかを疑問視する向きが多いが、さらに進んで、これらを偽作であると推斷する主張も決して少なくはない。その中であつて、日本の佛教の全貌を、あくまで客觀的にかゝると努力する佛教學者の主張が目立つてきたことは喜ばしい傾向といえるが、特に渡邊照宏の次の解説は、とりわけ目立つてゐる。

渡邊は、いわゆる宗派本位の見方が日本佛教研究の致命的な欠陥に

なつてゐると云い、佛教研究を正しい軌道に乗せ、佛教の思想を正しく理解するためには、明治から現在までに描かれてきた、そして今日では常識となつてゐる佛教史の輪郭は、その大半が修正されなければならないとして、特に修正を要する十二點を挙げ、佛教學者の反省を求めているが、本節に直接關連する結論的要點は、はじめの三點、とくに第一、第三點である。

「第一。聖德太子は蘇我氏らとともに佛教を信仰していたにちがいないが、經典の講義をするほど深い學問があつたわけではない。十七條憲法も三經義疏もともに太子の作とはみとめられない。また太子が攝政として實際に政治に參與したのは推古朝の前半のみであつて、後半は斑鳩の宮に移り、ほとんど公事に參加していない。

第二。中大兄皇子(天智天皇)を中心とする大化改新は聖德太子や蘇我氏たちの佛教文化に對立するものであり、佛教中心の飛鳥體制を否定して合理主義の急進的政治體制を樹立しようとして、都を大津に移したのであつたが、政策が現實に即さないために、天智天皇の没後ただちに壬申の亂となり、ふたたび都が飛鳥にもどされた。

第三。大化改新をくつがえした天武朝は飛鳥地方の佛教的勢力を基盤として榮えた。そこに白鳳期の佛教文化が榮え、過去の偉人聖德太子を偶像としてかつぎだした。十七條憲法や三經義疏もこの時代の產物である。」⁽⁴²⁾

渡邊の著作には史料吟味に欠ける點があるという批判があるが、この主張は現在の古代史學の成果を一應ふまえていて説得力がある。またさきの家永の場合、その史觀がすでに政治問題化して久しいことは周

知のとおりである。そしてこの兩者の主張が、それぞれの學界で全面的に受け入れられているわけでもない。

だが以上の引用例にみられるように、未だ充分とはいえないまでも、歴史の眞の主役は民衆であるという視點からの研究は、つねに權威に屈従することなく、ゆがめられない眞實を求めて生み出されている。

人間社會に生起した事實を明らかにし、諸事實の總體としての社會の發展を究明する科學としての歴史學の新しい成果、とりわけ最近の文化史や佛教史の業績に注目することなく、いまなお過去の啓蒙主義的社會事業書から安易に孫引きしたり、眞偽いづれとも判明しない太子の著作に、思想的論據を求めて、ひたすら太子の四箇院創建説を肯定し、太子に社會事業史の父祖としての地位を保障し続けようとする立場は、その意圖が那邊に存するかを問わず、思想はそのままただちに科學とはなり得ないことを反省すべきである。

(八)

戦後に刊行された社會事業文獻は決して少ないとはいえない。とりわけ一九六〇年代はその質的なものはともかく、量的な豊かさを示した時代であつた。だが肝心の日本社會事業史に關する限り、まとまつた體系書は少なく、この領域の研究の立ち遅れが目立っている。だが、秀れた學問的業績が全然生み出されなかつたという意味ではなくて、舊史學を克服した好著も幾つか存在する。そして私はその代表例として、ここに吉田久一『日本社會事業の歴史』（昭和三五年）をあげ

ることに躊躇しない。

吉田は、戦後の社會事業の變革的な價值轉換を凝視し、すぐれて實踐的な社會事業の特性を歴史學的に究明する努力を積み重ねつつある數少ない研究者の一人であるが社會事業史上の聖德太子の地位、とりわけその救濟事蹟については、およそ次のように、極めて慎重にとりあつてゐる。

・まず、さきの文獻において彼は――

「聖德太子の慈善救濟は佛教的慈善というよりは、攝政太子としての政治家的立場が優先するかも知れない。しかし太子は一般に日本佛教慈善史の父祖的地位にあると理解されているので、この章（第四章「古代社會と佛教的慈善」）で取扱ふこととしたい⁽⁴³⁾」と述べて、「古代國家と救濟制度」の章とは別枠で取扱ひながらも、當時の氏族共同體制の崩壊過程（律令制への胎動期）に日本的慈善救濟の源流を求めるとすれば、太子を開拓者の地位におく考え方に同意できないわけでもないとし、さらに太子の登場する政治的意義を、その後の皇權強化政策の先驅として把握している。そして、本稿の主題と直接關連する部分は、次のように表現するのである。

「聖德太子の慈善救濟事蹟としてもつともよくあげられるのは、推古天皇元年（五九三）四天王寺四箇院を建立して、鰥寡、孤獨、貧窮および病者を救濟したということである。このことを否定する人も多いが、相當古くから信じられ、また中國ではすでにさまざま佛教的慈善がおこなわれていたことも一應考慮にあたいしよう。（中略）この四箇院は太子によつて設立されたかどうかは別としても、

後世の佛教的慈善にあたえた影響は大きい。⁽⁴⁴⁾ (傍點・上田)

「十七條憲法は直接慈善には關係はないが、その倫理的 성격は太子の慈善にバックグラウンドを提供している。」⁽⁴⁵⁾

『三經義疏』が太子の眞撰であるかどうかは議論のあるところだが、『勝鬘經』『法華經』『維摩經』並びにその『疏』には慈善思想があらわれている。⁽⁴⁶⁾

以上のように、吉田は太子の四箇院創建説をもちろん肯定もしていないし、義疏が自作であるとも云っていない。直接的な救済事蹟よりも太子の後世の佛教的慈善に與えた影響を重視していることは、「太子は日本慈善救済史、とくに佛教慈善史に山脈といつてよいほど後世への影響が大きい」⁽⁴⁷⁾と述べていることによつても明らかである。

だが、非常に周到な吉田の記述の中で看過し得ない一點がある。それは、「中國ではすでにさまざまな佛教的慈善がおこなわれていたことも一應考慮にあたひしよう」という説明であり、この點、彼は別の論文でこうも述べている。

「この、四院設置については疑問は古くから提出されているが、聖德太子の四箇院として古くから信じられ、また四院に近いものは、すでに中國でも實施されていたから、太子によつてでなくとも、いずれは佛教徒によつて採用されたであらう。」⁽⁴⁸⁾

さきにもておいたように、戦前、山口正は、太子の四箇院創建を斷定する論據の一つとして、當時の中國にその先容があつたことを説いているし、いままた吉田久一は、検討の材料として、太子以前の中國

に、「種々の佛教的慈善がおこなわれていたこと」、「四院に近いものが實施されていたこと」をあげている。この點果してどうなのかを次節で考察することにしよう。

(九)

聖德太子が、日本人として最初の佛教歸依者であつた蘇我稻目（太子の生前に死亡しているが）や、その子、馬子を中心とする蘇我一族からどの程度の佛教感化を受けたか、高句麗僧惠慈や百濟僧慧聰などから果して佛教的慈善思想を學んだのか、さらには小野妹子や留學生、學問僧から、大陸の慈善施設のことをどの程度聴取することができたかについては、殆んど解つていない。北魏の僧祇戸、僧祇粟、さらには佛圖戸の制度も四天王寺四箇院の機能とは直接結びつかない。また北周の武帝の「廢佛毀釋」を懺悔したほどの「海西の菩薩天子」、即ち隋の文帝を敬慕したといわれる聖德太子ではあるが、文帝の「重興佛法」諸事業と、太子の佛教的事蹟とは具體的に結びつくものが殆んどない。もちろん塚本善隆の説く如く、「隋文帝時代の佛教は、太子の遣隋使留學生派遣の目的に最もそひ得る性質のものであつたし、國分寺設置にまで發展する日本の國家的佛教にも多くの類似點をもち、とつて以て範となし得るものが多かつた」⁽⁴⁹⁾としても、やはり塚本の説く如く、太子の時代の日本においては文帝の佛教治國政策（とくに州縣僧尼二寺設置の努力や舍利塔建立事業）⁽⁵⁰⁾を模倣し得るほどの皇權の基礎はなかつたのである。

たとえば文帝在位二十四年間の度僧、造寺數については

〔五八一〕
自開皇之初終於仁壽末。所度僧尼二十三萬人。海内諸寺三千七百九十二所。⁽⁵¹⁾

という記録がある。これに對してわが國の場合は、

〔六二四〕
廿二年秋九月丙子。校寺乃僧尼、具錄其所造之緣、亦僧尼入

道之緣、及度之年月日也。當是時、有寺卅六所、僧八百十六人
尼五百六十九人、并一千三百八十五人。⁽⁵²⁾（日本書紀卷廿二）

という數字である。何れも執筆上の立場からの過多・誇張があると考えられるけれども、なおかつ彼我の相違を教えてくれる數字である。さらに、世にいう四天王寺創建の頃は、同時に、「諸臣連等各爲君親之恩、競造佛舍。卽是謂寺焉。」（推古天皇二年〔五九四年〕の詔・日本書紀卷廿二）の頃でもあつた。

したがつて今の私には、聖德太子の四箇院建立説の先例を、當時の中國に求める立場は、假りに確固たる先例があつたにもせよ、それを受け容れるだけの能力があつたかという點からみて、問題があると思えるのだが、それはそれとして果して、そのような先例があつたかどうかを「悲田院」を中心に検討してみることにする。「悲田」は、いままで隨所でみてきたように、佛教のいわゆる福田思想の表現であり、種々に分類される福田の一つである。したがつて悲田の事業は、『佛説諸德福田經』（大正藏、十六卷）その他の經典に、具體的に説明されているが、この「悲田」の名稱を冠した佛教的慈善施設の中國における沿革については、道端良秀の最近の研究が秀れている。⁽⁵²⁾ 以下は道端の説明である。――

「今文獻に現れた最初のものは、即ち悲田の名の下においてかかる救濟事業の行はれたのは、唐の則天武后の頃よりであるが、併し悲田の名はなくとも、かかる救濟事業は相當早くから寺院において、或いは他の人々において行われたものようである。趙翼は其の著「陔餘叢考」卷二十七において、「養濟院育嬰堂義塚地」なる項目の下に、宋代の養濟院の沿革を述べて、南北朝の齊の文惠太子と竟陵王子良が六疾館を立てて、以て窮人を養うたと云い、又梁の武帝は普通三年に、孤獨園を置いて老幼を救濟したと云い、又後魏の宣武帝は一館を建てて、京畿内外の疾病者をこれに收養して、以てこれを治せしめたと述べている。併し乍らこの事業が、寺院内に設けられたものではないようであり、從つて又僧尼が關係して居たか否か不明である。」⁽⁵³⁾

さらに道端は、齊の文惠太子、竟陵王子良、梁の武帝が佛教信者であつたから、これらの事業は、名稱は別でも悲田の思想の下に行われていたと推斷し、後魏宣武帝については、悲田思想のみか、政治的な配慮のみか、判然としないと述べている。

ところで六朝時代約四百年の動亂時代における、中國の諸帝王の「悲田の思想の下」における慈善事蹟が、どの程度、具體的に聖德太子の耳に入つたかは、極めて疑問であり、鄧雲特『中國救荒史』、楊幼炯『中國政治思想史』なども、當時は天下大亂民生困苦の時代であつたと述べているし、これらの帝王の事蹟は、民心の動搖を抑えるための、糊塗的な保身策とみることの方が妥當で、本質的には佛教の福田思想とはむしろ相容れないとする方が正しいと思われる。このこと

は、たとえば聖德太子が敬慕したといわれ、したがってさきにふれておいた隨の文帝が從來の中國救濟史の上では歓迎されていないことからも推測できる。

たとえば鄧雲特は、歷代の災害救助施策の中で賑穀事業が最も普及的に行われたが、文帝だけは例外であつたと、次の一文を引用している。

「隋開皇間早飢、文帝不開倉賑濟、聽民流移就食、末歲計所積可供五十年、倉廩雖豐、民心勿固。」（明成祖永樂九年語、唐太宗謂王珪語）⁽⁵⁴⁾

この節の私の説明はもちろん充分ではないにしても、社會事業論者及び佛教學者の多くが主張するような福田思想にもとづく太子の四箇創建説は、いままでの各節の説明と總合させるとおおむね牽強附會であると考えてさしつかえないように思われる。

さらに補足するならば、さきに道端の説く如く、「悲田」の名のつく施設、しかも寺院内に設けられた施設は、唐の則天武后の頃から始まることになる。道端はその根據を『唐會要』（卷四十九・病坊）の次の文章に求めている。

「開元五年、宋璟奏、悲田養病、從長安以來、置使專知、國家矜孤恤窮、救老養病、至於安庇、各有司存。」⁽⁷⁰⁻¹⁻⁷⁰⁻⁴⁾

今驟聚無名之人、著收利之便、實恐遁逃爲數、隱沒成姦……云云⁽⁸⁴⁻⁵⁾
會昌五年十一月、李德裕奏云、恤貧寬疾、著于周典、無告常餒、存于王制、國朝立悲田養病、置使專知。開元五年宋璟奏、悲田乃闢釋教、此是僧尼職掌、不合定使專知、玄宗不許。⁽⁵⁵⁾」
以上の文章から、

①悲田養病（坊）が、則天武后の長安年間（七〇一—七〇四）に、官立の施設として設置されていた。

②だがその後施設内に不正があつたので、開元五年（七二七）に（宰相）宋璟が、これは佛教の施設であるから、僧尼の仕事で専任の官吏が監督すべきでないと言つたが、玄宗は許さなかつたと、會昌五年（八四五年・武宗の排佛の時）に李德裕が云つている。

ことがわかる。そして、さきの道端『唐代佛教史の研究』は、この施設が設置當初から、諸寺院内に置かれたものと推斷している。⁽⁵⁶⁾

また、諸橋轍次『大漢和辭典』（卷四）においては、

「悲田院」〔唐代、老廢者を救恤するために施設した所。本來僧尼が計畫したもので、國家は使を置いて之を監督した。後、上奏して悲田養病坊と改稱した。俗に卑田院に作る。宋以後は福田院といふ。⁽⁵⁷⁾〕

とあり、當初は悲田院であつたが、後に悲田養病坊と改稱したと記されている。（但し、改稱の時期及びその根據については明らかにしていない）

そこでこの悲田院の「院」に焦點をあてて考えると、「院、官廨曰院」（康熙字典）とある如く、院は唐代（とくに唐初）においては本來的に官署の名に用いられている。たとえば唐初に置かれた翰林院、及び御史臺の三院即ち台院、殿院、監察院などがそれである。したがって悲田院も、當然官の施設であり、したがって「置使專知」だつたのである。岩本裕によれば、「唐の貞觀十九年（六四五年）に、玄奘が印度から歸朝した時、勅命によつて大慈恩寺などに翻經院が設けられた。これが佛教に關する建造物が院と稱せられた最初とされる」という。⁽⁵⁸⁾

以上のことを總合すると、悲田養病坊の前身として悲田院が設置さ

れていたこと、創設の時は長安年間（七〇一—七〇四年）とすることはさほど無理のない推斷と見える。つまり、中國における悲田院の沿革は、聖德太子の死後八十年を経た大寶律令制定の頃と考えられるのである。

聖德太子の四箇院創建説は、したがって「院」の性格からも否定して良いことになる。ところで、四天王寺御手印縁起に記されたような機能を有する獨立の施藥院の制は、唐代には見あたらない。唐初の悲田院、続く悲田養病坊さらに後代の居養院、安濟坊、福田院、養濟院などは、いわば四天王寺の敬田院を除く三院の機能を、おおむね併せもつた施設であると考えられるし、強いて、太子の施藥院に類似する施設を中國に求めるとすれば、後世、元・明代の「惠民藥局」がやや類似すると考えられるのみである。

さて、わが國に、この種の施設の沿革を求めると、元正天皇の養老七年（七三三年）に、興福寺内に施藥院、悲田院が建てられ、封戸五十烟、伊與國水田一百町、越前國稻十三萬束が施入したという記事が、『扶桑略記』『元亨釋書』等に出てくるが、正史に記載がなく、確實なのは、聖武天皇天平二年（七三〇年）の次の詔である。

始置皇后宮職施藥院、令下諸國以職封並大臣家封戸庸物價、買取草藥、毎年進上之。（續日本紀・卷第十七）

聖武天皇には、外に「施藥賑恤の詔」（七二六年）、「孝子貧民を賑恤するの詔」（七三一年）、「民の疾苦を問うの詔」（七三四年）など多數の免租・賑恤に關する詔勅があり、何れも『續日本紀』に記録されているし、また太后（光明皇后）が、悲田・施藥の兩院を設けて、天下飢

病の徒を療養したという記事（七六〇）もある。さらに、當時、正倉院から、人參、桂心などを施藥院の合藥料として持ち出している記録が残されているので、この頃に施藥院が宮の施設として創立されたものと見て良い。ただ、光明皇后が左右兩京に置いたという悲田院が、平城京のどこにあつたかについては今の私にははつきりと解らないのであるが、⁽⁵⁹⁾ ついで、孝謙天皇が、天平寶字元年（七五七年）に、山階寺（即ち興福寺）に越前國の壱田一百町を施した（續日本紀・卷二十）こと

や興福寺が藤原氏の氏寺となつたことなどを考え合わせると、

①興福寺内に施藥・悲田の二院が建てられたのは七三三年である。

②だが正式に官の施設となつたのは七三〇年である。（また悲田院は

後の平安時代と同様に施藥院に屬した施設として考えることもできる）

③そして施藥・悲田の二院は、平城京の東三條七坊（奈良町登大路）

に方四町を占めた興福寺の寺域内、又はその周邊に存在した。

と推定してみるのも、そう無理ではないと思える。いづれにしても、元明・光明・孝謙の三人は、藤原氏につながる女性である。そして光明皇后の事蹟は、唐の則天武后を思わせるものがある。悲田院の創設者が、日中ともに女性であつたというのは、あながち偶然の一致とも思えない。

施藥院に司・使・判官・主典・醫師、さらには史生など、官員が正式に置かれるようになるのは、いまのところ平安京になつてから、それも天長二年（八二五年）以降とされている。また當時の東西悲田院は施藥院司の管掌下にあつた。さらに承和九年（八四二年）に、東西悲田院の貧窮者に命令して、鴨河原などで五千五百餘頭の觸體をあつめて

焼かせたという記録などがあり、悲田院（または類似の施設）の残酷物語が、續出してくるのはほぼこの頃からであるが、これらについては稿を改めてまとめてみたいと思っている。

粗雑ながら以上のように、悲田院、施藥院の史的沿革を比較してみると、現在の段階では、太子四箇院建立説のうち、その先例を同時代までの中國に求める立場も一應否定してさしつかえないと云える。

そして、この種の公的色彩を帯びた救済施設は、佛教思想の影響下にあろうがなからうが、奈良時代の興佛治國政策の一環として、おおもむね時を同じくして、主に唐制に範をとりつつ開設されていくものと考えて良いし、たとえ中國に古くから存在した制度であつても、大寶律令制定以前のわが國には、それを受容する能力と基盤が存在しなかつたと考えるのが妥當である。

たとえば、中國では各種の倉儲政策が、かなり古くから實施されていた。なかでも、常平倉、義倉、社倉、惠民倉などは、廣範圍に實施され、その歴史も古い。そこで次に常平倉、義倉の二例をとつて、兩國の沿革をたずねてみると、わが國の場合は、いづれも八世紀に入つてからの導入であることがわかる。

○常平倉について

常平とは一種の米價調節法である。本來は定法によって米穀の價格平均を維持するために設けられた公設庫であるが、この起源については、たとえば司馬光が「三代聖王遺法」と言っている如く遙かに古く、さだかではないが、正式に常平倉が成立したのは、前漢の宣帝の時（前五四）とされる。その後

の施行經過については不詳とされているが、主なる記録は次のとおりである。

①四九六年 北魏太和十二年、詔求安民之術、秘書監李彪上議、請立常平倉、帝善之、太和二十年、遂置焉。

②五八三年 隋文帝開皇三年、於陝州置常平倉、於京師又置常平監。至唐武德五年（六二二）廢常平監、永徽六年（六五五）於京東西置常平倉。

③七一四年 開元二年、下更詔全國諸州道遍設常平倉。

なお鄧雲特は、各州縣にもれなく常平倉が設けられるようになるのは宗代に入ってからであり、太宗の淳化三年（九九二）以後であると云っている。⁽⁶⁰⁾

わが國における起源について吉田久一は、次のとおり説明している。

①七五九年 「常平倉は、奈良朝末期の貢調運脚夫の歸還の救済として、天平寶字三年、諸國の公廩稻を割いておき、糶糴の利をもつて運脚夫の苦患を救うとともに、あわせて穀價の平準を保つ機關として左右京に平準署を新設して、常平の事務を管掌させたのがその起源である。⁽⁶¹⁾

○義倉について

凶年に際して救済するために備える地方公有の穀物倉であるが、中國においてもこの制度の起源は常平倉ほど古くはなく、北齊の河清年間（五六二—五六四）が起源であるとされているが、その後の經過は次のとおりである。

①五八五年 始隋開皇五年、度支尚書長孫平奏請設立、於是詔置義倉。

②五九六年 至開皇十六年、又於秦、疊、成、康、武文、芳宕等州所屬各縣各設義倉一所、規定義租上戸不過一石、中戸不過七斗、下戸不過四斗。

③六二八年 唐代義倉之制、始於太宗貞觀二年、經尚書左丞戴胄建議設立。

每畝使納粟二升、或納麥粳稻等類。商賈無田者、其戶分爲九等、

除下下之戶及夷獠外、自上上戶至中下戶、共八等、上上戶出穀

五石、漸次遞減至中下戶五斗爲止。不種穀者、則以貨與之。待

秋收時、如額取償。⁽⁶²⁾

× × ×

これに對して、わが國の場合は、大寶二年（七〇二）の「諸國大租、驛起稻及義倉並兵器數文、始送干辦官」という『續日本紀』の文章が初出であるとされている。⁽⁶³⁾七〇二年といえは大寶律令が天下諸國に頒布された年であるが、「大寶令」による義倉制度は明らかに唐制にならつてゐることが解ると同時に、唐制が下下戸を適用外としてゐるに對して、わが國の場合はこれにも賦課してゐること、もちろんこれと關連して等外戸が壓倒的に多かつたことが注目されるべきであろう。（天平二年の越前國義倉帳『大日本古文書』卷一所収）などと關連させれば、いかに義倉制度が貧農の重壓になつたかを考へることができる）

凡一位以下、及百姓雜色人等、皆取戸粟以爲義倉。上々戸二石、上中戸一石六斗、上下戸一石二斗、中上戸一石、中々戸八斗、中下戸六斗、下上戸四斗、下中戸二斗、下々戸一斗、若シ稻ナラバ二斗、大麥一斗五升、小麥二斗、大豆二斗、小豆一斗各當粟一斗。皆與田租同時收畢（令義解卷三賦役令・國史大系所収）

もちろん、ここに私が常平倉、義倉の二例を引き合いに出したことについては、異論が生ずる向きもあるう。だが私が主張したいのは、日本の慈善救済史は、基本的には「古代的法治體制」の成立期から説き起されるのがむしろ妥當ではないかということである。

いずれにせよ、わが國における悲田院・施藥院の創設は、それが福田思想の表現であつたにもせよ、常平倉、義倉などとほぼ時を同じくしたとみるべきであらう。

(十)

さて私はいままで、

①聖德太子の自作とされる「四天王寺御手印緣起」は、平安時代中期の偽作であること

②太子の著作などに思想的根據を求める立場は現段階では妥當でないこと

③その先例を中國に求める立場にも無理があること

について検討し、聖德太子の四天王寺四箇院創建説を否定し續けてきた。だが未だ肝心の問題が残されている。それは果して、通説とされているように、四天王寺（荒陵寺敬田院）が太子の創建になるものであるか、または太子の在世中に建立されたものであるかという基本的な質問である。もちろんこれには、たとえば田中重久『聖德太子御事蹟の研究』（昭和十九年）など尨大な業績が存在する。だが、正しい動かない解答は未だ得られていないと云つて良い。そして、若しも太子の生存中に四天王寺が存在しなかつたとすれば、當然、太子の四箇院創建説は完全に根據を失つて了うことになる。

そこでこの素朴で基本的な質問に對する解答を「辻史學」に求めてみることにしよう。なぜなら本稿執筆上、最も參考になつたのは辻善之助の著作であり、吉田久一の『日本社會事業史』であつたからであ

る。

吉田は右の書でこう述べている。

「從來の社會事業史研究は實證の點で萬全とはいえなかつた。この欠點を埋めてくれたのは辻善之助である。(中略) 辻史學には社會史的角度は期待できないが一般史家と異つて、皇室その他の問題をあつかつても實證の態度をくずさず、實證に徹していたことで定評がある。⁽⁶⁴⁾」

日本近代史學の形成上、實證主義グループは、確實な史料操作によつて正確な史實を提供したというプラスの面をもつと同時に、反面では消極的な事なかれ主義に墮して、大膽な問題意識と主題の設定を避け、瑣末な實證に終始して、無思想性を露呈したというマイナスの面をも露呈したのが從來の傾向であつたといえるが、そのなかにあつて辻が、積極的、主體的な學問態度を貫いた數少ない研究者として高く評價されているのは、吉田の指摘するとおりである。

だが、その辻善之助についてみても、四天王寺の成立年代に關する説明は、以下のように、著書によつては非常な相違をみせるのである。

まず彼は『日本皇室の社會事業』においては、

「推古天皇の即位元年に、太子は難波(今の大阪)の四天王寺に近く、四箇院を建立して、鰥寡孤獨貧窮の者及び病者を救濟せられた。

(中略) 聖德太子は、その御撰述にかかる維摩經疏及び勝鬘經疏の中に、身體生命財産を捨てて、衆生を救濟せんとの大願を述べられて居る。これ即ち獻身的社會奉仕を意味するもので、その博愛の御精神よりして、四箇院建立の傳説も、亦首肯し得るのである。⁽⁶⁵⁾」

と、聖德太子が四天王寺を推古天皇元年(五九三年)に建立したことを認め、四箇院建立説話を一應是認したように述べている。ところが、冒頭にあげた『日本佛教史』においては、

「四天王寺は今大阪市にあり、推古天皇元年の創立と傳へ(られるが)、(中略) 當時法興寺を建てるにも、百濟から態々寺工の來朝した程であつて、それと同時に四天王寺が建立せられたとは思はれない。また法隆寺の東壇佛の藥師如來の像は、用明天皇の發願にかか

るものであるが、それさへ崩御に遇うて造るに堪へず、次いで推古天皇の十五年になつて造り畢へられた。その間年を経ること正に二十二年に及んでゐる。されば物部大連討伐の發願だからとて、早急に四天王寺を創立せられたとは考へられぬ。蓋し日本紀の記事はその編纂當時に在つた四天王寺緣起から採つたものであらう。その話は稍誇大に過ぐる觀がある⁽⁶⁶⁾」

と、當時の造寺能力からみて、推古天皇元年創建説を否定しているが、『法王帝説』という七カ寺のうち、法隆寺及び四天王寺は、太子建立の寺として確實であると述べている。⁽⁶⁷⁾

ところが同じ辻の『日本文化史』においては、次のように、四天王寺は、太子在世中の建立ではなからうということになるのである。

「四天王寺は推古天皇元年(五九三)の創立と傳へる。これは太子が守屋征伐の軍に加はられた時に四天王に祈願をこめられ、その亂が平いから従前の願を果さんがためにこの寺を建てられたといふことである。これは日本書紀にも出てゐることであるけれども、恐

らくは日本書紀の編纂當時存在してゐた傳説から取つたものであつて、日本書紀にあるからといつて、これをそのまま事實であるとすることはできないと思ふ。當時は推古天皇の勅願によつて建立した法興寺の工事でさへもわざわざ百濟から寺工の來朝を求めたほどであつた。その當時に於て四天王のやうな大伽藍が建て得られるものとは思はれない。恐らくは太子の本願によつて後の代に建てられたものであらうと思はれる。」(以上傍點・上田)

辻の「佛教史」及び「文化史」は彼自身がそれぞれの「例言」に述べる如く、ほぼ同時期に執筆されたものである。だが以上の三例によつてみても四天王寺の建立年代は、確定的でない。そして若しも四天王寺が、太子よりも後代の創建だとしたら、四天王寺四箇院創建説を有力な論據として、太子に、日本社會事業史の、ないしは佛教社會事業史上の父祖的地位を與えた從來の社會事業研究者、佛教學者は、これからどう辨明されるのであらうか。

さて私は、これからの社會事業史(その前史を含めて)において聖德太子を抹殺せよと主張してゐるのではない。傳説上の聖德太子に、さらに虚飾をこらして、無理矢理に太子を化身的救済者の座に押し上げてきたいままでの社會事業史に我慢がならないのである。いままでの歴史の日かげに置かれてきた、歴史の眞の主人公である民衆の生活のあゆみが、社會事業史の中核を占めるようになる頃に、日本古代史の研究はもつと深められるようになるであらう。また日本佛教史などにおいて、日本が生んだ偉大な求道者としての聖德太子が一人の人間として語られるようになるとき、「世間虚假唯佛是真」の八字は

佛教者のみならず、多くの國民の心に感動と共感をよびおこすようになるであらう。そしてその頃の社會事業史では、生活の重みにあえぎ續けた民衆の背後に、人生の先達としての聖德太子の慈愛のまなざしが、ほほえみかけることになるであらう。

(一九七〇年八月一日稿)

註

- (1) 辻善之助『日本佛教史・第一卷上世篇』七八―七九頁
- (2) 家永三郎「飛鳥・白鳳文化」(『日本歴史・古代2』所収) 三二九頁
- (3) 田村圓澄『聖德太子―斑鳩宮の争い』一七二頁
- (4) 若林隆光「聖德太子關係文獻目錄」(『聖德太子と日本文化』所収) ただし昭和二十四年十二月末日現在のものである。
- (5) 吉田久一『日本社會事業の歴史』一二頁参照
- (6) 井上友一『救済制度要義』三一―四頁
- (7) 同書、六〇―六一頁
- (8) 辻善之助『日本佛教史・第一卷上世篇』四九―七九頁
なお、辻は、聖德太子が直接建立した寺院は、『法王帝説』にいう七ヶ寺中、四天王寺・法隆寺のみとする立場をとつてゐる(同書七八頁)。
- (9) 宇井伯壽『日本佛教概史』二―五頁
なお、宇井は本書において「太子は攝政となつた時に四天王寺を建て、内に敬田院、施藥院、悲田院、療病院があつて、老人病者を憐恤したが……」(四―五頁)と、太子の四箇院創建・經營説を肯定している。
- (10) 龜井勝一郎『改訂寫眞版・聖德太子』一三〇頁
- (11) 田村圓澄『聖德太子―斑鳩宮の争い』一八五頁
- (12) 井上友一『救済制度要義』一〇頁

(13) 岩田衛『民政史鑑』(大正五年)・一―二頁

(14) 『同右書』(昭和十五年増訂版序文) 一頁

(15) 『同右書』四一―四二頁

(16) 谷山恵林『日本社會事業史』は主として吉田久一教授の努力によって、彼の死後十數年を経て刊行されたものであるが、原稿は三〇年前の大正デモクラシー期に書き上げられたものである。(吉田久一『日本社會事業の歴史』(一五頁參照))

(17) 一番ヶ瀬康子・眞田是編『社會福祉論』一三頁

(18) 芹澤勇『社會福祉施設管理』一四―一五頁

(19) 田中卓「四天王寺御手印緣起の成立を論じて本邦社會事業施設の創始に及ぶ―聖德太子と四天王寺四箇院―」『社會問題研究』第一卷第一號) 四二頁

(20) 『續群書類從(卷第八〇二・釋家部八七)』(續群書類完成會本第二七輯下) 三二六頁

(21) 木村武夫『大阪地方と寺院』二五頁

(22) 前掲『續群書類從』三三一頁

(23)―(25) 同右書、三三二頁

(26) 施藥院・療病院における治療法については、山口正は次のように述べている。

「……降つて欽明天皇の十五年には百濟から醫博士奈率王有悛陀、採藥師施德潘量豐、固德丁有陀が來朝してわが國の學生に醫學を教へたことがある。故に太子の施藥・療病院は交感巫術による原始的の治療法によらず、漢醫漢藥によられたことと思はれるから、この點において崇神天皇の禁厭による疾病救治に比して飛躍的な進歩をなしていたことと思はれる……」

社會事業史における聖德太子

(山口正『日本社會事業の發展』三三頁)

(27)―(29) 前掲『續群書類從』三三二頁

(30) 谷山恵林『日本社會事業史』四一頁

(31) 前掲『續群書類從』三三二頁

(32) 同右書、三三三頁

(33) 『御手印緣起』には金堂内に「金塗六重寶塔壹基」があつたと記してある。

(34) 前掲田中卓の論文「聖德太子と四天王寺四箇院」四八―五六頁參照

(35) 同右論文、五六―五七頁

(36) 文部省編纂・内閣印刷局發行『國史概説・上』(昭和十八年) 八二頁

(37) 大阪社會福祉協議會『大阪府社會事業史』六―七頁

(38) 辻善之助『日本皇室の社會事業』八頁

(39) 山口正『日本社會事業の發展』三四頁

(40) 小島勝治「中世日本に於ける統計思想の發生及び統計學の成立に至る序史(三)」『浪華の鏡』二―七頁參照

(41) 家永三郎『日本文化史』(岩波新書) 五一頁

(42) 渡邊照宏「日本に渡つた佛教」(同氏編『佛教の東漸と道教』平凡社版・思想の歴史・四) 二四〇―二四一頁

なお渡邊は本書(二八一―三二八頁)において、文化史上の聖德太子について詳説している。本書の性質上、史料吟味に欠ける記述があるが、今後の社會事業史の研究の上で參考とすべき主張は多い。

(43) 吉田久一『日本社會事業の歴史』六八頁

(44) 同右書、六九―七〇頁

(45) 同書、七一頁

(46) 同書、七二頁

(47) 同書、七三頁

べている(五二八頁)。

(48) 吉田久一「宗教的慈善事業」(『社會事業』第四〇卷第八号) 一二三頁

(68) 辻善之助『日本文化史Ⅰ上古―奈良時代』一七三一―一七四頁

(49) 塚本善隆『日支佛教交渉史研究』二〇頁

(50) 詳細は塚本善隆の前掲書、三一―一六頁参照のこと。

(51) 同書一〇頁、(法琳『辨正論』卷三)

(52) 道端良秀の「悲田養病坊」に關する一連の研究業績は、『唐代佛教史の研究』(第四章)、『中國佛教と社會福祉事業』(第六章)や、印度學佛教學會、佛教學會の紀要などにみられる。

(53) 道端良秀『唐代佛教史の研究』三九〇頁

(54) 鄧雲特『中國救荒史』二九〇頁

(55) 一(57) 諸橋轍次『大漢和辭典』第四卷・一〇六七頁

(56) 道端良秀・『前掲書』三九二頁

(58) 岩本裕『布施と救済』(世界の宗教・七) 一四三頁

(59) 「雙倉北雜物出用帳」(大日本古文書・四・所收)

辻善之助『日本佛教史』五二九頁

(60) 鄧雲特『中國救荒史』四四三―四四四頁

(61) 吉田久一『日本社會事業の歴史』六三頁

(62) 鄧雲特・前掲書四四七―四四八頁

(63) 吉田久一・前掲書六二頁

(64) 同右書、一五―一六頁

(65) 辻善之助『日本皇室の社會事業』八頁

(66) 辻善之助『日本佛教史・第一卷上世篇』七六頁

(67) 同右書、七八頁

なお「四箇院建立の傳説も亦ある點までは首肯せられるのである」と述